مراصد ٦

كراسات علمية محكمة تصدر عن وحدة الدراسات المستقبلية، مكتبة الإسكندرية

سُلْطة الحديث في السلفية المعاصرة

قراءة في تأثير الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ومدرسته

تأليف: ستيفان لاكوروا

ترجمه إلى اللغة العربية: عومرية سلطاني



BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

مراصد

كراسات علمية ٦

سُلْطة الحديث في السلفية المعاصرة

قراءة في تأثير الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ومدرسته

تأليف: ستيفان لاكوروا

ترجمه إلى اللغة العربية: عومرية سلطاني

مراصد ٦

كراسات علمية محكمة تعنى برصد أهم الظواهر الاجتماعية الجديدة لا سيما في الاجتماع الديني العربي والإسلامي، تصدر عن وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الإسكندرية.

تأليف: ستيفان لاكوروا.

ترجمه إلى اللغة العربية: عومرية سلطاني.

سُلْطة الحديث في السلفية المعاصرة

قراءة في تأثير الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ومدرسته

تأليف: ستيفان لاكوروا

ترجمه إلى اللغة العربية: عومرية سلطاني

مكتبة الإسكندرية بيانات الفهرسة- أثناء النشر (فان)

ستيفان لاكوروا

سلطة الحديث في السلفية المعاصرة: قراءة في تأثير الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ومدرسته / تأليف **ستيفان لاكوروا** ؛ ترجمة **عومرية سلطاني – الإسكندرية، مصر: مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية، 2011.**

ص. سم. (مراصد؛ 6)

تدمك: 2-157-452-977-978
يشتمل على إرجاعات بيليوجرافية.

١. السلفية. ٢. الفرق الإسلامية. أ. سلطاني، عومرية. ب. مكتبة الإسكندرية. وحدة الدراسات المستقبلية. ج. العنوان. د. السلسلة.

ديوي – 297.8 60037020115

ISBN 978-977-452-157-2
رقم الإيداع بدار الكتب 2011/19502

عندما توفي الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في الفاتح من شهر أكتوبر عام ١٩٩٩ عن عمر ناهز خمسة وثمانين عامًا، دخل الكثيرون في العالم الإسلامي في حِدَاد. لقد كان الألباني واحدًا من أعلى الوجوه الدينية مكانة في السلفية المعاصرة إلى جانب المفتي السابق للمملكة العربية السعودية الشيخ عبد العزيز بن باز (١٩١٢-١٩٩٩) والشيخ محمد بن العثيمين (١٩٢٦-٢٠٠١) الذي كان يمثل الرقم الثاني بعد ابن باز في المؤسسة الدينية الرسمية السعودية. واحتفت الجرائد والمجلات والمواقع الإلكترونية السلفية بمن كان يعتبر "محدث العصر"[١] - أو بكلمات أخرى بأكثر العارفين بالحديث في جيله[٢].

هذا الإجماع الظاهري الذي يترجمه التوافق على اختزال الألباني بوصفه العارف اللامع بالحديث، يحجب هنا الطبيعة متعددة الوجوه لهذه الشخصية المهمة والمركبة، تلك الشخصية التي ساهمت بشكل واسع في هيكلة الحقل السلفي منذ سنوات الستينيات. يخفي هذا على وجه الخصوص حقيقة أن الألباني اختبر مسيرة غير عادية على نحو خاص حين انتقل من ابن ساعاتي ألباني ترعرع في دمشق ما كان يملك شيئًا ليتحول إلى واحد من أهم الشخصيات الدينية داخل حركة تُهيمن عليها تقليديًّا "أرستقراطية" دينية محدودة تستمد أصولها من قلب المملكة السعودية في نجد.

تناقض مؤسس في داخل المدرسة الوهابية

يندرج فكر محمد ناصر الدين الألباني ضمن صيرورة المدرسة الوهابية في نفس الوقت الذي يحتفظ به مع هذا الأخير بعلاقة مركبة وصراعية. لقد استطاع الألباني الذي واصل مسيرة التراث الوهابي في المجال العقائدي، النفاذ إلى الكوة المشرعة التي أحدثها غموض محمد بن عبد الوهاب وأتباعه بشأن المسألة الفقهية؛ ليصل إلى المطالبة بتجديد للوهابية وتطهيرها من اللاتجانس الذي كانت تحويه حسب رأيه.

لقد تطورت المدرسة الوهابية انطلاقًا من التراث الفكري للداعية الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي كان قارئًا حماسيًّا للفقيه الشيخ ابن تيمية الذي عاش في العصر الوسيط الإسلامي، وقد أسس محمد بن عبد الوهاب برفقة محمد بن سعود الدولة السعودية الأولى عام ١٧٤٤. الوهابية إذن هي الأساس الذي قامت عليه المؤسسة الدينية الرسمية السعودية، والتي تعتبر نفسها حارسًا لها.



إن المسائل التي تعكسها المبادئ الكبرى التي وضعها ابن عبد الوهاب هي في المقام الأول ذات طبيعة عقدية وتستهدف تنقية العقيدة، التي ليست في النهاية سوى التوحيد النقي. لقد قدر ابن عبد الوهاب فعلاً أن إيمان معاصريه ابتعد إلى درجة كبيرة عن الأصول التي كان عليها السلف الصالح،(٣) وأن المجتمع الذي يحيط به دخل مجددًا في حالة من الجاهلية شبيهة بتلك التي سبقت ظهور الإسلام. في الواقع، لا يكفي المرء، بحسب ما يراه ابن عبد الوهاب، أن يعلن الوحدانية لله ليكون مسلمًا، بل لابد أيضًا أن ينعكس هذا الإعلان في العبادات. وهنا يكمن الاختلاف الذي يقيمه ابن عبد الوهاب بين مبدأ الاعتراف بوحدانية الله أو توحيد الربوبية من جهة، ومبدأ توحيد الألوهية من جهة ثانية. هذا المبدأ الأخير كانت تخالفه الممارسات الدينية المختلفة التي كانت تنتشر في الجزيرة على نحو تقديس الأولياء (وفيها يقع التوسل والتشفع) وكذا التشيع، تأسست الوهابية على هذا النحو إذن ضد هذه الممارسات أساسًا وهي الممارسات التي أنكرها الشيخ محمد بن عبد الوهاب بوصفها أشكالاً من الشرك.(٤)

لكن الوضوح الذي يبدو في مواقف ابن عبد الوهاب في ميدان العقيدة لا يضاهيه وضوح بنفس الحجم في مواقفه في مجال الفقه؛ ذلك لأنه أولاً وقبل أي شيء يحتل مكانة أقل مركزية في مشروعه.(٥) ويعتبر موقفه المبدئي أن المعايير الوحيدة لصحة الفتوى يجب أن تعتمد على القرآن والسنة وإجماع السلف الصالح. ويرتكز هذا المسعى، من الناحية النظرية، إلى نفي سلطان التقليد الذي تمثله المذاهب الفقهية الأربعة وتحويل الاجتهاد إلى عمود العملية الفقهية، بيد أن ابن عبد الوهاب استمر، من ناحية الممارسة العملية، في الاعتماد على المذهب الحنبلي في مسائل الفروع. وكان هذا بالضبط ما ذكره عندما وصف نفسه، في رسالة وجَّهها إلى علماء المدينة المنورة(٦) بأنه "متبع غير مبتدع" للمذهب الفقهي الحنبلي،(٧) وهو بذلك سعى إلى إثبات الطابع الأرثوذكسي لدعوته. في الواقع، لقد ثبت أنه لم تصدر لابن عبد الوهاب أية فتوى جديدة، وأنه كان غالبًا ما يكتفي باجتهاد نسبي لا يخرج عن إطار المذهب الحنبلي، هذا التناقض كما يوضحه "فرانك فوجال" (٨) Frank Vogel والذي يقع بين مبدأ الاجتهاد المعلن وبين ممارسة فقهية لا تخرج عن إطار المذهب الحنبلي سيشكل سمة ثابتة في الوهابية ظلت مستمرة إلى أيامنا هذه. وسيكون هذا التناقض مصدرًا للتنازع الذي سيضع محمد ناصر الدين الألباني في مواجهة المؤسسة الدينية الرسمية السعودية التي تعلن نفسها أمينة على هذه المدرسة الوهابية.

في الجذور التاريخية للوهابية

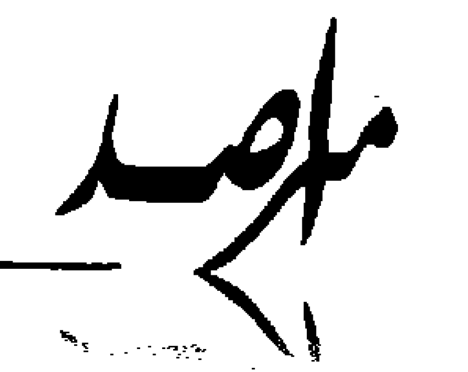
إذا كان لفظ السلفية يحيل تقليديًا إلى الموقف الديني الذي يهدف إلى اتباع السلف الصالح بحيث لا تستند الفتوى إلا على الكتاب والسنة كما وردت في أفهام الأجيال الثلاثة الأولى للإسلام، فإنها في شكلها الحالي تصف بشكل خاص مجموع التهجينات الفكرية التي طالت جوهر الوهابية خلال عقود القرن العشرين وخاصة منذ سنوات الستينيات. في هذه المرحلة بالفعل أصبحت المملكة بفضل سياسة التضامن الإسلامي التي خطها الملك فيصل لمواجهة نفوذ عبد الناصر وحلفائه "التقدميين"، البؤرة الدينية الحقيقية التي لجأ إليها كل أولئك الذين تعرضوا للاضطهاد بسبب نشاطهم السياسي في العالم الإسلامي.

يمكن أن نذكر من بين أولئك الذين لجأوا إلى السعودية عددًا كبيرًا من الإخوان المسلمين؛ حيث ستتوافق الأيديولوجية السياسية الإخوانية مع المفاهيم الدينية الوهابية لينتج عنها تيار جديد سيحمل اسم الصحوة الإسلامية أو الصحوة اختصارًا. ستتمتع هذه الوهابية المسيسة، والقوية بفضل تجذرها في النظام التعليمي الذي كان معقل الإخوان في المملكة، بتأثير كبير في المجال السياسي- الديني السعودي إلى يومنا هذا، ومن خلالها أيضًا، سوف تولد على وجه الخصوص حركة معارضة قوية لحكم العائلة المالكة والتي ستعلن عن نفسها مع بداية سنوات التسعينيات، أي غداة الدعوة التي وجهها الملك فهد إلى القوات الأمريكية لغرض حماية المملكة السعودية التي كانت تتهددها الأهداف التوسعية لدى صدام حسين.

خارج إطار الإخوان المسلمين سيكون هناك عشرات من الشخصيات الإسلامية المستقلة التي وجدت ملجأ لها في السعودية في سنوات الستينيات وما بعدها. بعض هؤلاء سيمارسون تأثيرًا حاسمًا في هيكلة المجال السياسي- الديني السعودي أمثال محمد ناصر الدين الألباني الذي سنتتبع مساره حتى تاريخ وصوله إلى المملكة.

الألباني في سوريا

ولد محمد ناصر الدين الألباني في ألبانيا عام ١٩١٤ لأبٍ كان عالمًا مُتَّبِعًا للمذهب الحنفي. وفي عام ١٩٢٣ غداة وصول سلطة علمانية إلى حكم البلاد بعد استقلالها عن الإمبراطورية العثمانية المنهارة، قررت الأسرة مغادرة البلاد للاستقرار في دمشق بسوريا. بدأ ناصر الدين الشاب أولاً بتعلم اللغة العربية، ثم مهنة الساعاتي، بينما كان والده يلقنه الأساسيات الدينية كما وردت في تقاليد الفقه



الحنفي. لقد كان يمكن لتكوينه أن يتوقف عند هذا الحد لو لم يكن لدى الألباني ذلك النهم البالغ للقراءة منذ سنوات مراهقته. هكذا أصبح الألباني يستغل وقت الفراغ الذي يتيحه له عمله ويقضي الساعات الطوال في مكتبة الظاهرية،[٩] وهي أول مكتبة عمومية في سوريا تأسست في سنوات الثمانينيات على يد "طاهر الجزائري"،[١٠] أحد رواد المدرسة الإصلاحية في المنطقة. على هذا النحو سيصبح الألباني عالم الدين العصامي الذي تلقى أغلب تعليمه الديني من الكتب بدلاً من تلقيه على يد العلماء.[١١] في سن العشرينيات من العمر، خضع الألباني لتأثير المدرسة الإصلاحية من خلال قراءاته في مجلة المنار التي كانت تمثل القناة الرئيسة لأفكار الإصلاحية الإسلامية. وفي الفترة نفسها بدأ الألباني بالتردد على مجلس[١٢] "محمد بهجت البيطار"، تلميذ "جمال الدين القاسمي" الذي يعد أبا الإصلاحية الإسلامية في سوريا.

مارست هذه التنشئة الإصلاحية الإسلامية تأثيرًا مهمًا على الألباني الشاب؛ ومنها أنه ورث في المقام الأول عداءه للصوفية وبشكل أوسع للإسلام الشعبي. فالإصلاحية الإسلامية التي عرفت أولاً باتجاهاتها التحديثية، كانت تتميز أيضًا بدفاعها النسبي عن الأرثوذكسية العقدية فلذلك السبب سماها المستشرق "هنري لاوست" Henri Laoust "وهابية مخففة".[١٣] لكن العداوة تجاه الإسلام الشعبي أخذت لدى الألباني أشكالاً أكثر راديكالية؛ (حيث كانت أكثر تشابهًا مع المواقف الوهابية) لم يلبث أن أعطاها إطارًا نظريًا في كتابه الأول[١٤] المعنون بـ "تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد".[١٥]

أخذ الألباني من الإصلاحيين الإسلاميين أيضًا الدعوة إلى تجديد الاجتهاد ورفض التقليد (للفقه السائد) والتي اتخذت لديه سريعًا شكل رفض قاطع للمذاهب الفقهية الأربعة. وكان الإصلاحيون الإسلاميون وعلى رأسهم محمد رشيد رضا صاحب المنار، ولغرض إتاحة مثل هذا التجديد، قد شددوا على أهمية إعادة نقدية لتقييم الحديث، لكن من دون أن يجعلوا من ذلك مضمونًا مركزيًا في مدرستهم.[١٦] لقد استمر هؤلاء نسبيًا في إعطاء دور فقهي مهم للعقل وللرأي المستقل، بالإضافة إلى أن نقدهم للحديث كان يجمع بين كونه ذا طبيعة "تقنية" فيما يتعلق بالأسانيد، و"معقلنة"؛ حين يتعلق الأمر بالمتن.[١٧]

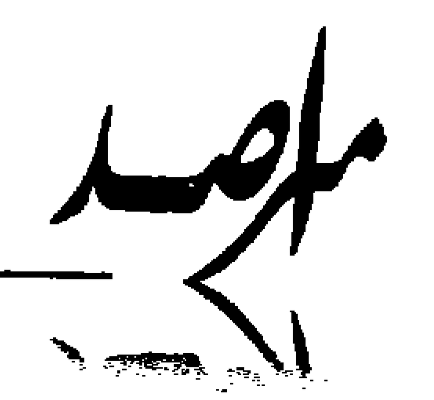
في هذا الاتجاه تختلف المقاربة الألبانية جذريًا عن تلك الخاصة بأساتذته، فالعقل بالنسبة لديه يجب أن يستبعد قدر الإمكان من العملية الفقهية. لأجل ذلك يجب أن يوضع الحديث[١٨]– الذي



يتيح حل المسائل التي لم يرد فيها نص قرآني من دون اللجوء إلى العقل البشري- في قلب هذه العملية. ولكنه يجني في المقام الأول إنجاز فرز للحديث بين الصحيح والضعيف ضمن مساق يتكون من مئات الآلاف من الروايات. على هذا النحو وجد الألباني نفسه وقد جعل من علم الحديث رأس العلوم الدينية بشكل يتجاوز الفقه الذي لم يعد في نظره سوى نتيجة طبيعية لهذا الأخير (وهو ما يسميه بفقه الحديث[١٩]). بيد أن علم الحديث هذا يجب أن يظل بمعزل عن تدخلات العقل، هنا يجب أن يبقى نقد المتن نقدًا لغويًّا أو نحويًّا لا يناقش المضمون. والأسانيد وحدها هي التي يمكن إخضاعها لطعن حقيقي، ودراستها فقط هي التي ستسمح بتحديد صحة حديث ما. هكذا، يصبح التخصص الأكثر أهمية بالنسبة للألباني في علم الحديث هو "علم الرجال" الذي يقيم درجة موثوقية من يتواتر عنهم الحديث. ويعرف هذا التخصص أيضًا "بعلم الجرح والتعديل".

أخيرًا، يكمن الاختلاف الأخير بين الألباني وأساتذته الإصلاحيين في أنه توسع في مجال النقد؛ ليطال المساق الموجود من الحديث برُمَّته - وهو ما كان رشيد رضا، على سبيل المثال لا الحصر، مترددًا بشأنه حين اعتبر أن حديثًا متواترًا انتقل من جيل إلى جيل هو حديث يعلو فوق النقد.[٢٠] ولم يتردد الألباني أيضًا في نقد أحاديث وردت في صحيحي البخاري ومسلم.[٢١]

نذكر هنا أن مفاهيم الألباني في عدة وجوه منها تقع في نفس إطار أفكار "نذير حسين" و"صديق حسن خان"، وهما عالمان هنديان أسسا في سنوات الستينيات من القرن التاسع عشر حركة سُمِّيت "أهل الحديث" (ahl-e hadith باللغة الأوردية). نَسَب هؤلاء أنفسهم إلى تراث أهل الحديث في العصر الوسيط الذين اشتهروا بمعارضتهم للمدرسة العقلانية التي كان يمثلها المعتزلة في ذلك الوقت وإصرارهم على قراءة حرفية للنصوص المقدسة، فإن أهل الحديث الهنود لذلك السبب سرعان ما لقبوا من قبل معاصريهم في الهند باسم "الوهابيين". لكن على خلاف ورثة ابن عبد الوهاب، وعلى منوال الألباني، وضع أهل الحديث الهنود مسألة الفقه في قلب مسعاهم المنهجي، ولم يكن نقاء العقيدة الذي يحتل أهمية قصوى لدى الوهابية في نظرهم سوى نتاج لصرامة الفقه. وهم يرفضون مثل الألباني كل تقليد للحلول الفقهية المتأتية من المذاهب الفقهية الأربعة للإسلام السني، ولا يولون أهمية إلا للقرآن والسنة؛ حيث الفتوى بدون أية وساطة أخرى، ولأجل هذا الغرض، اتجهوا، هم أيضًا، إلى موقعة الحديث الذي يقرأونه بطريقة حرفية جدًّا في قلب العملية الفقهية.[٢٢] وقد مَهَّدَ التأثير الذي مارسه أهل الحديث الهنود منذ نهاية القرن التاسع عشر على بعض العلماء الوهابيين، كما سنرى لاحقًا، مَهَّدَ الطريق لظهور الألباني.

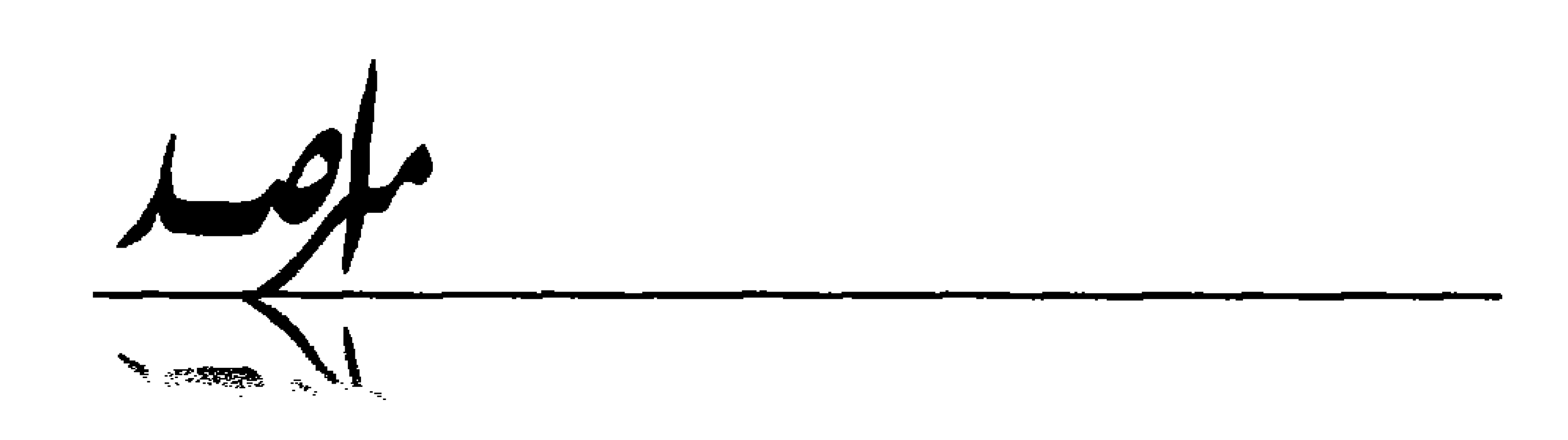


الألباني والمملكة السعودية

ذاع صيت الألباني في سوريا بالضبط خلال سنوات الخمسينيات بفضل معرفته للحديث الذي يُدَرِّسُه بشكل أسبوعي بدءًا من عام ١٩٥٤ في مجلس لم يكن رسميًا.(٢٣) في عام ١٩٦٠ كَلَّفَته الشعبية التي صار يتمتع بها الخضوع لمراقبة أمنية على الرغم من ابتعاده عن أية نشاطات سياسية،(٢٤) وهنا لن يتردد الألباني في قبول منصب للتدريس في الجامعة الإسلامية المؤسسة حديثًا في المدينة المنورة. وكان الشيخ عبد العزيز بن باز نائب رئيس الجامعة قد اقترح اسم الألباني – الذي يقاربه فكريًا وشخصيًا – لهذا المنصب. لقد تأثر بن باز حين كان طالبًا شابًا بالتعليم الذي تلقاه على يد الشيخ سعد بن عتيق (١٨٥٠–١٩٣٠) الذي كان واحدًا ممن اختيروا من العلماء الوهابيين وأرسلوا إلى الهند في نهاية القرن التاسع عشر؛ ليتتلمذوا على يد حركة "أهل الحديث" الهندية. وقد حمل ابن عتيق معه من رحلته إلى الهند اهتمامًا خاصًا بتجديد الحديث، وقد نقله لاحقًا لتلميذه ابن باز.(٢٥)

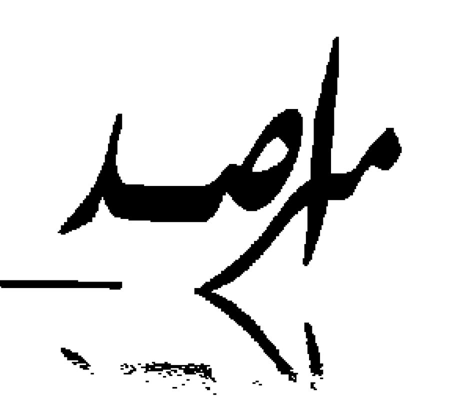
بيد أن النصر في المعركة مع الوهابيين التقليديين لم يكن بعد قد تحقق بالنسبة للألباني. فقد أثار وجوده منذ اللحظة الأولى جدلاً قويًا في الأوساط الدينية السعودية التي لم تزل تحت هيمنة أنصار المذهب الحنبلي الكامنين بدءًا بالمفتي محمد بن إبراهيم الشيخ (١٨٩٣–١٩٦٩). فدعوة الألباني لاجتهاد يمارس خارج إطار المذاهب الفقهية كان يُشَكل بالنسبة له طعنًا مباشرًا في سلطة العلماء الوهابيين. يضاف إلى ذلك مما لم يكن مقبولاً أن الألباني كان يعتبر دخيلاً بالنسبة للمجال الديني السعودي الذي يظل تحت هيمنة أرستقراطية دينية محدودة ذات أصول تنتمي إلى سلسلة قرى تقع في منطقة نجد في المملكة. لقد اعتبروا أن الألباني كان يتحدى سلطتهم في المقام الأول.

بيد أن المشكل برمته كان يكمن في أن هؤلاء وجدوا أنفسهم وقد وقعوا في حرج، فالوهابية؛ التي يدعون أنهم حراسها تميزت منذ ولادتها بالازدواجية التي ذكرناها سابقًا؛ بين طموح نحو الاجتهاد يتم التأكيد عليه مرات عديدة – وهو الطموح الذي يعتد به الألباني بشدة – من جهة، وبين ممارسة فقهية تقع في النهاية في استمرارية مع المذهب الحنبلي من جهة ثانية. علاوة على ذلك لم يكن من السهل الطعن في سلطة الألباني الدينية طالما أن مفهومه للعقيدة كان في الواقع وهابيًا لا غبار عليه. لقد أثارت فتاوى الألباني في مرات متكررة ضجة في المؤسسة الدينية



السعودية، فالمفتي الذي كان يترفع عن أن يرد على من كان يراه لم يزل عالمًا شابًا، كلف أحد مساعديه الرئيسيين وهو "إسماعيل الأنصاري" بالرد على الشيخ السوري[٢٦]. لكن شعبية الألباني كانت تزداد واضطر علماء المملكة لانتظار أن يرتكب خطأً كبيرًا يوفر العذر الذي يخرجه من البلاد. وحانت الفرصة أخيرًا عندما بدأ ينتشر كتابه المعنون بـ "حجاب المرأة المسلمة"[٢٧]. ففي هذا الكتاب أعاد الألباني قياس صحة عدد من الأحاديث المقبولة من قبل العلماء الوهابيين، فأفتى بحق النساء في عدم تغطية الوجه كاملاً. ولم تكن الأوساط الدينية السعودية أيًا كانت اتجاهاتها لتقبل بموقف مخالف على هذا النحو؛ فإضافة إلى أن الفتوى كانت تخالف المذهب الوهابي – الحنبلي، كان ذلك يتعارض بالكلية مع الأعراف السائدة في الجزيرة العربية. على هذا النحو أصبح في مقدور المفتي ابن إبراهيم أن يجد مبررًا لعدم تجديد عقد الألباني في الجامعة الإسلامية، والذي اضطر إلى مغادرة السعودية عام ١٩٦٣.[٢٨] وفي عام ١٩٦٧ أوقف الألباني في سوريا قبل أن يطلق سراحه مع مجموعة من السجناء السياسيين في شهر يونية.[٢٩] وفي السنة التالية اقترح عليه راعيه عبد العزيز بن باز أن يقوم بإدارة قسم الدراسات العليا في كلية الشريعة في مكة المكرمة،[٣٠] لكن المحاولة فشلت بسبب "معارضة السلطات"[٣١] وهو ما كان يدلل على أن الجدل من حول الألباني لم يزل قائمًا. ثم سُجن هذا الأخير بعد سنوات قليلة في سوريا لفترة ثمانية أشهر[٣٢] قبل أن يغادر البلاد متجهًا نحو الأردن عام ١٩٧٩.[٣٣] أما المملكة السعودية، فقد أعادت الاعتبار جزئيًا للألباني عام ١٩٧٥ حين عَيَّنَتْه عضوًا في المجلس الأعلى للجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.[٣٤]

وبالرغم من أن الألباني لم يمارس مهنة التدريس إلا لفترة وجيزة نسبيًا في المملكة، مضافًا إليها أيضًا الدعوات التي تلقاها للمؤتمرات ودروسه خلال مواسم الحج، فإن أفكاره حظيت بتأثير متصل.[٣٥] فعلى المستوى العام أنعش الألباني الاهتمام بدراسة الحديث وصحته، وهو الزخم الذي انتشر؛ ليطال مجموع التيارات الموجودة على الساحة الدينية. يقول أحد الإسلاميين السابقين: "لقد كان الأمر أشبه بدكتاتورية الحديث. فحين كان عالم ما يذكر حديثًا في خطبة أو محاضرة ما، كان يمكن أن يقاطعه أحد طلابه في أية لحظة ليسأله: هل هذا الحديث صحيح؟ هل صححه الألباني؟ هذا لم يكن إلا ليساهم في تعزيز توجس علماء المؤسسة الدينية تجاه الألباني."[٣٦]



عبر باب الحديث إذن كان التأثير الذي أحدثه الألباني على تيار الصحوة وربما حدث ذلك على مضض، طالما أن ممثلي هذا التيار السلفي المسيس والمتأثر بأيديولوجية الإخوان المسلمين تبنوا دعوته بشأن تجديد الاجتهاد بغرض شرعنة مواقفهم السياسية التي كانت تخالف الخط الرسمي. بيد أن الألباني ظلَّ يحتل على الدوام موقعًا ثانويًا نسبيًا في مدرسة الصحويين لسبب وجيه، هو أن أولئك الذين اتخذوا من الألباني مرجعهم النهائي هم الذين أصبحوا العدو اللدود لتيار الصحوة.

من الألباني إلى أهل الحديث الجدد

اتخذ أولئك الذين نصَّبوا أنفسهم أتباعًا للألباني اسم "أهل الحديث" وهو نفس الاسم المرجعي للمذهب الذي ساد في العصر الوسيط في العهد الإسلامي كما أشرنا سابقًا، لذلك ولغرض تمييزهم عن أسلافهم أولئك سنتحدث عنهم في هذه الدراسة بوصفهم "أهل الحديث الجدد". هؤلاء الذين كانوا يلجأون إلى مواقف الألباني؛ ليكتسبوا الشرعية، إنما يؤكدون على قطيعة مزدوجة تجاه المؤسسة الدينية الرسمية من جهة، وتجاه التيار السلفي المسيس الذي تمثله الصحوة من جهة ثانية.

لم يتردد الألباني، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق، في أن ينكر على الوهابيين ارتباطهم بالمذهب الحنبلي، ووصل إلى درجة القول بأن محمد بن عبد الوهاب كان سلفيًا بما ذهب إليه في مسائل العقيدة، لكنه لم يكن كذلك في مجال الفقه. إضافةً إلى ذلك، لم يكن ابن عبد الوهاب، في نظر الألباني، عارفًا جيدًا بالحديث بدليل أن إحدى رسائله تحتوي على حديث اشتهر بأنه حديث ضعيف.[٣٧] يلعب الألباني هنا إذن على التناقض المؤسس الموجود في داخل المدرسة الوهابية؛ بحيث يتموقع لا كمنافس للوهابية بقدر ما يدعو إلى وهابية متجددة ونقية من العناصر التي تخالف مذهب السلف الصالح. بالاستفادة من هذه الأفكار، لم يكن أهل الحديث الجدد ليطعنوا في روح الوهابية وهي التي كانوا ينبرون للدفاع عنها، بقدر ما يطعنون في شرعية المؤسسة الدينية التي نصبت نفسها حارسة عليها. بيد أنه يجدر الإشارة هنا إلى أن هذا النقد المنهجي للوهابية لا ينتج عنه نقد مواز لوصفاتها في الفضاء الاجتماعي – على نحو تحريم التصوير والموسيقى والتدخين – والتي يتبناها أهل الحديث الجدد في مجموعهم، كما أن معارضة الألباني لارتداء النقاب لا تحيل هنا إلى أن أهل الحديث الجدد هم أكثر ليبرالية من الوهابيين حين يتعلق الأمر بالمسائل الاجتماعية.

بيد أن أهل الحديث الجدد لا يعارضون المؤسسة الدينية الرسمية التي ظلت علاقتهم بها ودية نسبيًا برغم كل شيء بفضل وجود عبد العزيز بن باز بقدر ما يعارضون حركة الصحوة، وهي الحركة



التي تعتبر، على منوالهم، دخيلة على المجال الديني السعودي والتي شهدت أوج ظهورها منذ أوائل سنوات السبعينيات. وكما أشرنا إلى ذلك سابقًا، سيتجه هؤلاء إلى شرعنة هذه المعارضة بالاستناد إلى الألباني كمرجعية وإلى مواقفه بشأن الإخوان المسلمين– الذين استوعبوا لدى أهل الحديث الجدد في تيار الصحوة – وبشأن النشاط السياسي.

ينبغي التذكير هنا أنه في المرحلة التي مال فيها كل الفاعلين الإسلاميين ومن كل المشارب – بما في ذلك مجموع المؤسسة الدينية الرسمية في السعودية وعلى رأسها الشيخ ابن باز[٣٨] – إلى تأبين استشهاد المفكر الإخواني سيد قطب الذي نُفِّذ فيه حكم الإعدام عام ١٩٦٦ بأمر من جمال عبد الناصر، كان الألباني من بين أوائل الشيوخ الذين خاطروا بنقده علنًا. ولم تكن انتقادات الألباني تتعلق بالآراء السياسية لدى قطب بقدر ما تعلقت بمفهومه للعقيدة كما يعرضها في تفسيره للقرآن في كتابه "في ظلال القرآن". كما يعتقد الألباني أن الظلال كانت تتضمن أيضًا إشارات عن مذهب "وحدة الوجود"[٣٩] التي تحدث عنها الصوفي الأندلسي "ابن عربي" والحاضرة لدى المتصوفة.[٤٠] ثم إن الألباني علاوة على ذلك ينكر على الشيخ حسن البنا مؤسس الإخوان المسلمين "مواقفه المخالفة للسنة" مؤكدًا على فكرة أن البنا ليس "عالم دين". [٤١]

لهذه الانتقادات علاقة مباشرة بالمأخذ الرئيسي للألباني على الإخوان المسلمين (والتي تمتد إلى نظرائهم الصحويين) يتعلق باهتمامهم المتزايد بالسياسة عنه بالعلم الشرعي والعقيدة. فبالنسبة للألباني ينبغي أن يعكس ترتيب الأولويات، فلا يتردد بالتالي في الإعلان عن الجملة التي اشتهرت عنه إلى يومنا هذا حين يقول إنه في الظروف الحالية: "من السياسة ترك السياسة".[٤٢] في الوقت نفسه وكما يشرح الأمر في محاضرة له عام ١٩٧٧ وعبر إشارة غير مباشرة إلى الإخوان المسلمين يقول: "كل المسلمين يتفقون على ضرورة إقامة دولة إسلامية لكنهم يختلفون حول المنهج لتحقيق هذا الهدف [بالنسبة لي] فقط انتماء المسلمين إلى عقيدة التوحيد يمكنه أن يؤدي إلى اختفاء مبررات التنازع؛ بحيث يتجهون نحو هدفهم صفًا واحدًا".[٤٣] في هذا الإطار بالضبط يطور الألباني نظريته حول الدعوة التي يسميها "التصفية والتربية" والتي يعرضها بالطريقة التالية: "بالتصفية، أعني تصفية الإسلام من كل ما هو دخيل ويفسده. لأجل ذلك سيكون من الحاجة في المقام الأول تصفية السنة من كل الأحاديث الموضوعة والضعيفة التي تحتوي عليها، ثم تفسير القرآن في ضوء هذه



السنة التي أصبحت صحيحة إضافة إلى المصطلحات والمفاهيم الموروثة عن السلف الصالح."(٤٤)
أما التربية فـ: "تعتمد على تلقين الشباب العقيدة الإسلامية الصحيحة المأخوذة من القرآن والسنة."
يتمظهر الاختلاف الجذري بين هذه المقاربة التي تقدم العقيدة على السياسة والفرد على الدولة وبين تلك التي يدعو إليها الإخوان المسلمون بشكل بالغ الوضوح في الفتوى الشهيرة التي أطلقها الألباني والتي دعا في نصها الفلسطينيين إلى ترك الأراضي المحتلة في قطاع غزة والضفة الغربية طالما أنهم لم يعودوا قادرين على ممارسة شعائرهم الدينية بشكل صحيح، وأنه فيما بين العقيدة والأرض لابد أن تحظى العقيدة بالأولوية.(٤٥)

صِيغت مواقف الألباني هذه على يد أهل الحديث الجدد في شكل نموذج أيديولوجي وتَوَلَّد عنها خطاب مضاد للإخوان المسلمين ومن بعدهم لتيار الصحوة بشكل أكثر منهجية.(٤٦) وقد أدت مواقف الألباني والطريقة التي استخدمت بها من قبل أتباعه، في فترة كان فيها الإخوان يشهدون أوج قوتهم، أدت إلى ردود فعل عنيفة، حين ترجمت هذه الأخيرة إلى "مقاطعة [قررها الإخوان] لدروس الألباني ولكل ما يتعلق بدعوته"، وسيردون عليه في مقالات عديدة نشرت في مجلة المجتمع التابعة للإخوان.(٤٧)

وبدءًا من سنوات الثمانينيات لم يعد هذا الوضع مقبولاً لمن يريد أن يصبح بالفعل واحدًا من القيادات الدينية الأكثر احترامًا في العالم الإسلامي. لذلك عمد الألباني بشكل أكثر وضوحًا إلى البقاء بعيدًا عن المجادلات، بل وفي بعض الأحيان، إلى التخلي عن تضامن أشد أتباعه حماسًا له. الألباني الذي يبدو أنه تفاجأ بالنتائج الجارفة لتصريحاته، وخوفًا من أن ينجر عن ذلك إقصاء كامل له من المجال الديني الإسلامي، حاول أن يعدل من تصريحاته حين أعلن مثلاً بشأن سيد قطب قائلاً: "نعم لابد من الرد عليه، ولكن يجب أن يتم ذلك في سعة ومن دون غلو... نعم لابد من الرد عليه، وهذا واجب... ولكن هذا لا يعني أننا نعاديه أو ننسى أن له بعض فضائل. المهم أنه كان مسلمًا من المسلمين وكاتبًا إسلاميًا تبعًا لفهمه للإسلام. وكما ذكرت سابقًا فهو قد قتل في سبيل الدعوة وأن الذين قتلوه هم أعداء الله."(٤٨)

بيد أن الوقت كان قد تأخر كثيرًا على هذه المواقف التوافقية التي أعلنها الألباني في مرحلة كان فيها أتباعه قد جعلوا منه، رغمًا عن إرادته في كثير من الأحيان، مرجعية عليا لدى تيار أهل الحديث الجدد.



أهل الحديث الجدد: الهوية والممارسات

طور أهل الحديث الجدد وبغض النظر عن خصوصيات المسائل الدينية التي انشغلوا بها، عددًا معينًا من الممارسات التي ميزتهم داخل الفضاء الاجتماعي. ترتكز أغلب هذه الممارسات العملية على فتاوى للألباني تخالف الإجماع الحنبلي- الوهابي. في مسألة الصلاة على سبيل المثال يتبع أهل الحديث الجدد بدقة الأوامر التي جمعها الألباني في كتيب صغير – أثار ضجة لحظة صدوره – معنون بـ "صفة صلاة النبي"؛ بحيث يدافع فيه مثلاً عن ضرورة إضافة كلمة "وبركاته" إلى عبارة "السلام عليكم ورحمة الله"، أو حين يسمح للمسلم بالصلاة منتعلاً في داخل المسجد. وفي الصلاة حسب الألباني تختلف وضعية اليدين عن تلك المتفق عليها منذ قرون في الفقه الحنبلي – الوهابي. وأحدثت هذه الاختلافات في الطقوس المتعلقة بالصلاة جدالات ومشاحنات في مساجد المدينة المنورة والمدن الأخرى التي تجذّر فيها تيار أهل الحديث الجدد؛ بحيث دفع أنصاره إلى الاجتماع في مساجد يسيطرون عليها، وهي مساجد يغيب فيها المحراب الذي يعتبره أهل الحديث الجدد بدعة.(٤٩)

فيما يتعلق بالهيئة الظاهرية، يصر أهل الحديث الجدد على منوال الصحويين ولكن بشكل أكثر تصلبًا، على تحريم ارتداء العقال (وهي الدائرة التي يرتديها أهل السعودية فوق الشماغ أو الغترة على رءوسهم)، أما بالنسبة للثوب الذي يمثل اللباس السعودي الشائع فيصرّون على تقصيره إلى منتصف الساق تقريبًا (أربعة أصابع فيما تحت الركبة)، ويقع ذلك في جزء كبير منه؛ لغرض تمييزهم عن الصحويين الذين يكتفون بتقصيره إلى الكعبين. يقول عضو سابق في هذا التيار بخفة دم: "لقد كان الهدف هو التأكيد على أن واجب التواضع لله أهم من المظهر"(٥٠). أخيرًا، يدفع بعض أهل الحديث الجدد بالتقليد بالسنة إلى درجة الزيادة في طول الشعر؛ بحيث يميزهم ذلك أيضًا عن الصحويين الذين يعتبرون أن مصلحة الدعوة تقتضي من الداعية أن يعتني بمظهره الخارجي.(٥١)

القواعد الأولى لأهل الحديث الجدد في السعودية

بدأ تيار أهل الحديث الجدد بالتشكل في سنوات الستينيات تحديدًا، وذلك في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة وبشكل خاص في دار الحديث، وهو معهد ديني ملحق بالجامعة. تظهر قصة هذا المعهد بامتياز الطريقة التي ساعد بها تأثير أهل الحديث الهنود على ظهور أهل الحديث الجدد. تأسس المعهد فعليًا عام ١٩٣١ على يد شيخ هندي من أهل الحديث يقيم في المدينة المنورة يدعى

"أحمد بن محمد الدهلوي"[٥٢] وكان مهتمًا بتشجيع دراسة الحديث في الحجاز، ومن خلال ذلك نشر أفكار حركته. بعد وفاته عام ١٩٥٥ أصبح المعهد تحت إشراف شيخ من أصول مالية كان خبيرًا تقليديًا في الحديث يدعى "عبد الرحمن الإفريقي"، ثم في عام ١٩٥٧ وبعد وفاة الإفريقي أشرف على المعهد شيخ من إفريقيا الغربية يدعى "عمر فلاتة".[٥٣] في عام ١٩٦٤ ألحق المعهد بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة؛[٥٤] حيث لعب من الناحية الواقعية دور قسم الحديث إلى غاية تأسيس قسم رسمي بهذا المعنى عام ١٩٧٦.[٥٥] في سنوات الستينيات كان الألباني يتردد على المعهد؛ ليلقي فيه محاضرات له، ودرس بعض من طلابه أمثال "علي المزروع" في هذا المعهد. وظلت الجدالات قائمة بين أتباع الألباني الذين ينظر إليهم بوصفهم "ثوريين" في مجال الحديث، وبين أنصار مفهوم أكثر تقليدية لدراسة الحديث على نحو "حماد الأنصاري" و"عمر فلاتة". وقد شهدت سنوات السبعينيات تأثيرًا متزايدًا لأتباع الألباني داخل المعهد، والذي ترجمه أخيرًا الظهور اللافت للجماعة السلفية المحتسبة التي ستتعرض لها لاحقًا في هذه الدراسة.

سنذكر هنا سريعًا أن تأثير الألباني طال الموطن الآخر لدراسة الحديث في الحجاز والذي كان لا يزال تحت هيمنة علماء يناصرون مقاربة أكثر تقليدية: إنها دار الحديث الخيرية في مكة المكرمة. تأسس هذا المعهد عام ١٩٣٣ على يد "عبد الظاهر أبو السمح"،[٥٦] وكان مصريًا ينتمي إلى جماعة أنصار السنة المحمدية القريبة من الوهابية والذي أصبح منذ عام ١٩٢٥ إمام المسجد الحرام في مكة المكرمة،[٥٧] وابتداءً من سنوات السبعينيات أصبح عدد أنصار أهل الحديث الجدد في المعهد في تزايد مستمر. في النهاية ظهرت مجموعات صغيرة مرتبطة بأهل الحديث الجدد في الفترة نفسها في مدن الرياض وبريدة؛ حيث يجتمعون عادة حول إمام مسجد.

ورثة الألباني

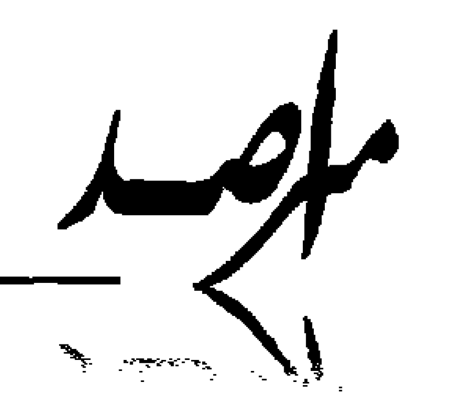
شهد أهل الحديث الجدد الذين كانوا يبتعدون رسميًا عن النشاط في السياسة، وفي أوج مرحلة الصعود في أوائل السبعينيات، انقسامات سريعة حول مسألة العلاقة مع السلطة السياسية. في هذه الفترة ظهر موقفان متضادان بين بعض أنصار التيار. يرتكز الموقف الأول على رفض قاطع لشرعية الدولة ومؤسساتها، وقد وجد تفسيره في "تيار الرفض" الممثل بالعناصر المتشددة الموجودة داخل "الجماعة السلفية المحتسبة،"[٥٨] وهي الجماعة التي كانت مسئولة

عن اقتحام المسجد الحرام في مكة عام ١٩٧٩. ظهر الموقف الثاني الذي يتميز بدعم غير مشروط لأفعال السلطة غداة نهاية حرب الخليج الثانية عام ١٩٩١ في تيار الجامية (المشتق من اسم الشيخ محمد أمان الجامي).

جهيمان العتيبي و"تيار الرفض":

أظهرت دراسات حديثة أن الجماعة التي قادها جهيمان العتيبي والتي احتلت المسجد الحرام في مكة لمدة أسبوعين في شهري نوفمبر وديسمبر ١٩٧٩، كانت جناحًا متشددًا من حركة دعوية أوسع تدعى الجماعة السلفية المحتسبة. وقد تأسست هذه الحركة في المدينة المنورة أواسط الستينيات على يد أتباع للألباني كانوا غير راضين عن الدور المتنامي الذي صار يلعبه فاعلون جدد في المجال الديني السعودي (غالبًا هم الإخوان المسلمون وتيار الصحوة وحركة التبليغ الهندية). تميزت الجماعة السلفية المحتسبة في الفضاء الاجتماعي بتبنيها لكافة الممارسات الخاصة التي دعا إليها الألباني سواء تعلق الأمر بالمظهر أو بالصلاة، بينما تطورت هذه الحركة بفضل الرعاية التي وفرها الشيخ عبد العزيز بن باز الذي أصبح الشخصية الأولى في المؤسسة الدينية السعودية بعد وفاة المفتي محمد بن إبراهيم عام ١٩٦٩. وكان ابن باز قد قبل أن يصبح مرشد الحركة، فبينما كان الألباني يزور الجماعة بشكل متواتر لا سيما في مواسم الحج، ويعطي أيضًا محاضرات في "بيت الإخوان،" مقر الحركة الرئيسي ويقع في ضاحية في المدينة المنورة.

كان أعضاء الجماعة السلفية المحتسبة، الذين يتبعون أفكار الألباني بدقة، يرفضون أي اهتمام بالسياسة التي يعتبرون أنها تباعد بين المؤمن الحق وبين العلم الشرعي والعقيدة. ولهذا السبب كانوا – تمامًا على منوال الألباني – يجعلون من الإخوان المسلمين ونظرائهم والذين يعتبرونهم مسئولين عن الإفراط في تسييس الإيمان الديني، يجعلون منهم الهدف المفضل لانتقاداتهم. وهذا الموقف يستتبع نتيجة أخرى هي أنه حين يقول هؤلاء بأن النظام السعودي، كمثل أنظمة كثيرة في العالم الإسلامي، هو نظام غير شرعي، فليس ذلك لأسباب سياسية، ولكن لسبب بسيط هو أن الممسكين بالسلطة لا ينحدرون من النسب القرشي، وهو الشرط الأساسي لقيادة الأمة بحسب ما يرد في أقوال الفقهاء الكلاسيكيين،[٥٩] وهو ما يقوله أيضًا ناصر الدين الألباني في هذه النقطة. بالنتيجة يعتقد أعضاء الجماعة السلفية المحتسبة أن البيعة التي تربط السلطة السعودية برعاياها باطلة، بيد أن هذا لا يعني بأية حال أنه يحيل إلى تكفير أعضاء العائلة المالكة السعودية.



يستكمل هذا الموقف المبدئي أحيانًا لدى عدد من أعضاء الجماعة الذين انحرفوا نحو التسييس على الرغم من استمرارهم في إنكار ذلك رسميًا، حين يتذمرون من عائلة مالكة يرونها قريبة جدًّا من الغرب ويطالها الفساد بشكل واسع. لقد شكل هذا الاحتجاج المتنامي داخل الجماعة السلفية المحتسبة في جزء منه مصدرًا لانشقاقات أدت إلى انشطارها بدءًا من عام ١٩٧٧. وقد خلصت هذه الانقسامات بانشقاق مجموعة صغيرة من المتشددين الذين اجتمعوا من حول الشخصية الكاريزمية التي مثلها جهيمان العتيبي. وسيواجه هؤلاء صعوبة التوفيق بين طموحاتهم الثورية وبين موقف مبدئي يرفض تكفير ولاة الأمور والتي بدونها يكون أي عمل ضد الدولة عاريًا من الشرعية. لكن الحل سيكون متاحًا، إذا كنا سنجرؤ على القول، بفضل ما يرونه تدخلاً إلهيًّا. ففي عام ١٩٧٨ أعلن جهيمان العتيبي لأعضاء جماعته أن قدوم المهدي المنتظر الذي يظهر في آخر الزمان ليملأ الأرض قسطًا وعدلاً كان وشيكًا. وبعد عدة أشهر، حدد العتيبي شخصية المهدي بأنه محمد القحطاني رفيقه لزمن طويل داخل الجماعة، ولغرض تحقق النبوءة كان على هذا الأخير وكما تقتضيه السنة أن ينذر نفسه للأمر في قلب المسجد الحرام في مكة المكرمة ما بين ركن الكعبة ومقام إبراهيم. وقد اختار العتيبي لهذا الهدف تاريخ غرة السنة الهجرية ١٤٠٠ الذي يوافق العشرين من نوفمبر عام ١٩٧٩. ينبغي إذن أن يتم فهم المنطق وراء اقتحام المسجد الحرام في مكة وفق هذه الحسابات التي أنجزها العتيبي، وهو الاقتحام الذي انتهى بالفشل؛ حيث سجن أو قتل العتيبي ورفاقه. ونتيجة لذلك، اتهم الألباني، بالرغم من عدم علاقته بالأحداث، بمسئوليته الفكرية وراء إنشاء الجماعة السلفية المحتسبة وبالتالي بات مسئولاً بشكل غير مباشر عن أزمة ١٩٧٩ قبل أن يتم منعه رسميًّا من السفر إلى المملكة لعدة سنوات، وهو المنع الذي لم يتم رفعه إلا بعد تدخل جديد من الشيخ ابن باز.(٦٠)

المدخلية والجامية

لقد كانت حادثة اقتحام المسجد الحرام في مكة ضربة قوية لأهل الحديث الجدد من ذوي الاتجاه الرافض للدولة. فبعض من الذين لم يشاركوا في مغامرة العتيبي وكنوع من التعويض، اختاروا التباهي بالتعبير عن الولاء المطلق للعائلة المالكة السعودية. وقد ظهر على هذا النحو في سنوات الثمانينيات تيار مساند للدولة في داخل أهل الحديث الجدد يقوده شخصيتان شهيرتان هما الشيخ "محمد أمان الجامي" وسمي التيار بالجامية نسبة إلى اسمه، و"ربيع المدخلي" وكلاهما يعمل أستاذًا للحديث في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة. من حيث المذهب، تواصل الجامية

في جزء كبير منها أتباع فتاوى الألباني لكنها تختلف معه فقط في موقفه المبدئي بخصوص عدم شرعية السلطة السياسية غير القرشية طالما أن الدولة السعودية هي بالنسبة لهم دولة إسلامية فعلية.

أصبحت الجامية في مقدمة المشهد خلال حرب الخليج الثانية بعد أن ظلوا على الهامش إلى نهاية الثمانينيات. فقد أحدثت الدعوة التي وجهها الملك فهد للقوات الأمريكية لغرض حماية المملكة السعودية خمسة أيام بعد غزو العراق للكويت في الثاني من شهر أغسطس ١٩٩٠ اضطرابًا فعليًا داخل السعودية. فبعد هذه الدعوة مباشرة أصبح الشيوخ الذين يمثلون السلفية المسيسة لتيار الصحوة على رأس معارضة إسلامية عنيدة ضد النظام السعودي، لقد طالبوا برحيل القوات الأمريكية وبإصلاح جوهري للنظام السياسي. في مواجهة هذا النقد العنيف، بدت الجامية التي نصبت نفسها الوريثة المعلنة لأهل الحديث الجدد الذين انشغلوا منذ الستينيات بالهجوم على الإخوان المسلمين وعلى تيار الصحوة، بدت كحليف ممتاز بالنسبة للعائلة المالكة. وفي ظرف وجيز حصل الجاميون على موارد معتبرة لقيادة مواجهة ذات حجم ضد المعارضة الإسلامية. وضجت خطب الجامي والمدخلي وغيرهم على المنابر الرسمية مستخدمين الخطابات الراسخة لأهل الحديث الجدد ضد خصومهم الصحويين. ليست معارضة الصحويين للنظام، في نظر الجامية، سوى نتيجة متوقعة لإهمالهم العلم الشرعي وحماسهم المفرط للسياسة. هكذا وضع الجاميون في مواجهة السلفية الصحوية المسيسة نضالية لا تنزع نحو السياسة مضافًا إليها هذه المرة ولاء مفرط.(٦١)

أهل الحديث الجدد خارج حدود السعودية

إذا كانت الديناميكيات التي أفضت في البداية إلى ولادة تيار أهل الحديث الجدد ذات منشأ سعودي فإن هذا الأخير سيعبر سريعًا حدود السعودية نحو الخارج؛ ليشكل اليوم جزءًا أساسيًا من الإسلام السلفي في دول إسلامية وغربية كثيرة. ويمكن تصنيف عوامل هذا التصدير نحو الخارج في نوعين اثنين:

النوع الأول من العوامل شخصي، ويتعلق الأمر في المقام الأول بالدور الذي لعبه محمد ناصر الدين الألباني نفسه؛ ففي كل بلد زاره الألباني أو أقام فيه كان يدرب في الوقت نفسه مجموعة من الطلاب الذين اجتهدوا إلى يومنا هذا في مواصلة تعاليمه، كما هو الحال في سوريا التي أقام فيها حتى عام ١٩٧٩، وخاصة أيضًا في الأردن حيث هاجر إليه في السنة نفسها وبقي فيه حتى وفاته عام ١٩٩٩. يفسر هامش الحرية الذي تمتع به الألباني في المملكة الهاشمية جزئيًا، درجة التجذر القوي لتيار أهل الحديث الجدد في هذا البلد (٦٢).



وهناك شخصية أخرى لعبت دورًا في انتشار هذا المذهب هو اليمني "مقبل الوادعي"، تلميذ الألباني وعضو الجماعة السلفية المحتسبة في بدايتها قبل ترحيله إلى مسقط رأسه في اليمن عام ١٩٧٨؛ حيث أصبح الأب المؤسس للسلفية هناك، ويوضح الوزن الاجتماعي والديني الذي حظي به الوادعي في اليمن المكانة المهمة جدًا التي احتلها هذا التيار في هيكلة السلفية اليمنية.

النوع الثاني من العوامل المساعدة في تصدير السلفية هو ذو طبيعة مؤسساتية. فبينما لم يكن لأهل الحديث الجدد، حتى نهاية سنوات الثمانينيات، سوى مكانة هامشية في المؤسسات الإسلامية للمملكة، أدى النمو القوي للجامية بين سنوات ١٩٩١-١٩٩٢ إلى سيطرة أنصارها اليوم على العديد من هذه المؤسسات التي يرتبط بعضها بتصدير الإسلام السعودي. من بين أهم هذه المؤسسات تقع الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة والتي تعرضت لنزيف منتظم على يد الجامي والمدخلي؛ حيث تمكنا من طرد الجزء الأكبر من الإخوان المسلمين والصحويين الذين كانوا يدرسون بها. لقد كانت الرهانات ضخمة جدًا: فالكثير من طلاب الجامعة هم أجانب أتوا إليها من خارج المملكة ويضطرون للعودة إلى بلدانهم الأصلية بعد انتهاء تكوينهم بها. لقد كان تحول الجامعة إلى معقل للجامية بدءًا من سنوات ١٩٩٢-١٩٩٣ له إذن تأثير قوي على طبيعة السلفية التي يتم تصديرها اليوم من السعودية. لنلاحظ كيف أن تجذّر السلفية في فرنسا والذي هو في جزء منه نتاج عودة الطلاب من حملة الشهادات التي تسلمها هذه الجامعة خلال منتصف سنوات التسعينيات،[٦٣] على نحو الإمام عبد القادر بوزيان (الذي تم ترحيله إلى الجزائر عام ٢٠٠٤)، يوضح الطابع المهيمن بقوة للجامية - وبشكل أوسع لتيار أهل الحديث الجدد - داخل الإسلام السلفي المنتشر في فرنسا.

خاتمة: سلطة الحديث

يشكل تيار أهل الحديث الجدد اليوم إذن، وبشكل خاص في طبعته الجامية، أغلبية ضمن الإسلام ذي الاتجاه السلفي في دول عديدة منها فرنسا واليمن. وهو يحظى بتمثيل جيد في بلدان أخرى مثل السعودية والأردن والكويت وأيضًا في الجزائر، وهي الدول التي فهمت نظمها منذ وقت طويل الفائدة المتأتية من استخدامه لمواجهة نمو السلفية المسيسة التي عادة ما تشكل تحديًا غير مسبوق لسلطاتها.



إن اعتبار نجاح هذه الطبعة من السلفية كنتيجة واضحة للدعم الذي أمكن لها الحصول عليه من الأنظمة هو على أي حال تفسير مضلل. فإذا كان الألباني قد تمكن من أن يحتل المكانة التي وصل إليها اليوم داخل حقل الإسلام السلفي فلأنه عرف كيف يني خطابًا دينيًا قويًا كان قادرًا، في الوقت نفسه، على تقويض شرعية أولئك الذين طالما هيمنوا على هذا المجال، أي العلماء الوهابيين التقليديين – الذين عاب عليهم تناقضاتهم بشأن ممارسة الاجتهاد وجهلهم بالحديث، وتجاه القوة الصاعدة التي كانت تمثلها حركة الصحويين – الذين عاب عليهم تسوياتهم في المجال السياسي التي قللت من اهتمامهم بالعقيدة. إضافة إلى ذلك، وعلى منوال الألباني، ذلك الساعاتي ذو الأصول الألبانية الذي أصبح "محدث العصر"، فإن الأفراد الذين تم إقصاؤهم من شبكات العلم التقليدية هم الذين انجذبوا نحو هذا الخطاب. في المملكة السعودية، انتشر هذا الخطاب مثلاً في الطبقات الاجتماعية الأكثر هامشية والذين أقصوا، في الوقت نفسه، من "الأرستقراطية الوهابية" (التي تعودت على التجنيد في عدد ضئيل من العائلات النجدية) ومن تيار الصحوة (الذي بدا قويًّا على نحو خاص في الطبقات القبلية القاطنة في المدن)، على هذا النحو كان زعماء الجماعة السلفية المحتسبة أساسًا، أمثال جهيمان العتيبي، بدوًا منبوذين ينتمون إلى الطبقات الدنيا، بينما تضم الحركة الجامية في صفوفها عددًا من علماء مناطق الأطراف في المملكة مثل ربيع المدخلي، أو حتى ضمن أجانب أمثال محمد أمان الجامي ذي الأصول الإثيوبية.

لقد كان الأمر يقع خارج إرادة الألباني جزئيًا حين بدا أنه قد وفر من خلال مواقفه الفقهية المتميزة، المساق المذهبي الضروري لظهور هذا التيار القوي الذي يمثله أهل الحديث الجدد – ذلك أنه إذا كان أهل الحديث الجدد هؤلاء ينسبون أنفسهم إلى تعاليمه فعلاً، فإن الألباني ومنذ سنوات الثمانينيات كان قد انفصل عن القسم الأكبر منهم؛ ليتبنى لغة أكثر توافقية. ومع ذلك كما نرى من خلال أمثلة الألباني وطلابه، يبدو أن هذه السلفية ذات النمط الخاص لعبت في سوريا وفي السعودية – ويبقى هذا مجالاً للإثبات في أماكن أخرى – دورًا حقيقيًا بوصفها "سلمًا اجتماعيًا" داخل المجال الديني؛ لتجسد ما نسميه هنا ومن خلال ما سبق، "سلطة الحديث".

الهوامش

١ وهو الوصف الشائع عن الألباني المنسوب إلى الشيخ ابن باز.

٢ يتكون الحديث النبوي من نص يُدعى المتن، ومن سلسلة أسماء الذين تواتر نقل الحديث عنهم ويسمى الإسناد.

٣ تشير هذه الألفاظ في الأدبيات الوهابية وتلك القريبة منها إلى الأجيال الثلاثة الأولى من المسلمين.

٤ حول مذهب محمد بن عبد الوهاب يراجع:
David Commins, **The Wahhabi Mission and Saudi Arabia** (London: I.B. Tauris, 2006); Abd al-Aziz al-Fahad, "From Exclusivism to Accomodation: Doctrinal and Legal Evolution of Wahhabism", **New York University Law Review** 79, no. 2 (May 2004).

٥ Commins, **The Wahhabi Mission**: 12.

٦ **الرسائل الشخصية للشيخ محمد بن عبد الوهاب**: ٣٩٠.

٧ يقوم الاجتهاد النسبي على الاختيار بين الآراء المختلفة لفقهاء ينتمون إلى مذهب واحد.

٨ Frank E. Vogel, **Islamic Law and Legal System: Studies of Saudi Arabia** (Leiden: Brill, 2000): 74-76.

٩ إبراهيم محمد العلي، **محمد ناصر الدين الألباني: محدث العصر ونصير السنة** (دمشق: دار القلعة، ٢٠٠١): ٤٢.

١٠ David Commins, **Islamic Reform: Politics and Social Change in Late Ottoman Syria** (New York: Oxford University Press): 42.

١١ بهذا، يتميز الألباني في الأوساط الدينية بحصوله على عدد ضئيل من الإجازات (والإجازة هي الشهادة التي يمنحها عالم لأحد طلابه حين يرى أنه قادر على أن ينقل لغيره ما قد لقنه إياه) انظر: عبد الله بن محمد الشمراني، "ثبت مؤلفات المحدث الكبير الإمام محمد ناصر الدين الألباني"، **الدرر السنية**، www.dorar.net

١٢ "نبذة مختصرة عن السيرة الذاتية لفضيلة الشيخ محمد ناصر الدين الحاج نوح الألباني رحمه الله"، **صيد الفوائد**، http://saaid.net/Warathah/1/albani.htm

١٣ Henri Laoust, " Le réformisme orthodoxe des « salafiya » et les caractères généraux de son orientation actuelle" , in **Pluralismes dans l'Islam**, Hors-Série 15 (Paris: Geuthner, n.d.): 182.

١٤ الشمراني، "ثبت مؤلفات المحدث الكبير الإمام محمد ناصر الدين الألباني".

١٥ محمد محجوب، **علماء ومفكرون عرفتهم**، مج. ١ (القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٨٦): ٢٩٠.

١٦ Daniel Brown, **Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought** (Cambridge: Cambridge University Press, 2003): 40-41.

١٧ المرجع السابق: ١١٣-١١٧.

١٨ المحجوب، **علماء ومفكرون عرفتهم**: ٢٩١.

١٩ الشمراني، "ثبت مؤلفات المحدث الكبير الإمام محمد ناصر الدين الألباني": ١٠٩-١١٠.

٢٠ Brown, **Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought**: 41.

٢١ يكون الحديث ضعيفًا حين تتوفر شبهات قوية بعدم صحته.

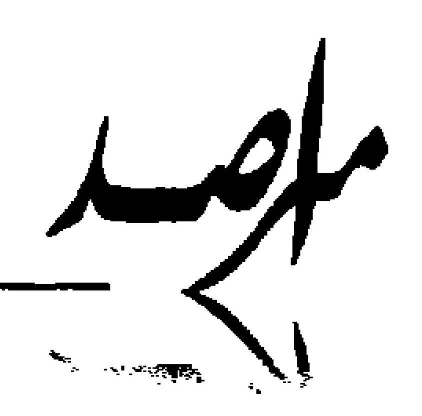
٢٢ Metcalf, **op. cit.**, :275-277.

٢٣ العلي، **محمد ناصر الدين الألباني**: ٣٠.

٢٤ عناصر بيليوغرافية عن الألباني على الموقع:
"العلماء والدعاة"، **طريق الإسلام**،
http://www.islamway.com/bindex.php?section=scholarinfo&scholar_id=47

٢٥ **مقابلة مع سعود السرحان**، باحث سعودي، الرياض (المملكة السعودية)، إبريل ٢٠٠٥.

٢٦ الرد الأول كان عنوانه: الشمراني، "إباحة التحلي بالذهب المحلق للنساء والرد على الألباني في تحريمه": ١٦١. الرد الثاني الذي يجيب على اتهامات الألباني التي قال فيها إن عبد الوهاب كان جاهلاً بالحديث كان عنوانها: الشمراني، "الانتصار لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب بالرد على مجانبة الألباني للصواب": ١٦٤. والقائمة التي يوردها الشمراني تحتوي على ثلاثة ردود على الألباني انظر: المرجع السابق: ١٦٥-١٧٦.



٢٧ محمد ناصر الدين الألباني، **حجاب المرأة المسلمة**، ط.٨ (بيروت: المكتبة الإسلامية، ١٩٨٧).

٢٨ **مقابلة مع تلميذ سابق للألباني**، الرياض (المملكة السعودية)، ديسمبر ٢٠٠٥.

٢٩ "العلماء والدعاة"، **طريق الإسلام**.

٣٠ العلي، **محمد ناصر الدين الألباني**: ٣١.

٣١ محمد سرور زين العابدين، **شيخ ومحدث العصر في ذمة الله** (برمنغهام: مركز الدراسات الإسلامية، ١٩٩٩).

٣٢ "العلماء والدعاة"، **طريق الإسلام**.

٣٣ Quintan Wiktorowicz, **The Management of Islamic Activism: Salafis, the Muslim Brotherhood, and State Power in Jordan** (New York: State University of New York Press, 2001): 120.

٣٤ العلي، **محمد ناصر الدين الألباني**: ٣١.

٣٥ يلاحظ "فرانك فوجال" Frank Fogel وبدون تحليل للسبب، أنه في سنوات الثمانينيات، "بدا علماء السعودية أكثر استعدادًا للمطالبة بمكانة المجتهد أكثر مما كان أسلافهم الوهابيون. هناك الآن تردد في القبول بالانتماء إلى أية مدرسة". انظر:
Vogel، **Islamic Law and Legal System**: 78.

٣٦ **مقابلة مع يوسف الديني**، جدة (المملكة السعودية)، إبريل ٢٠٠٥.

٣٧ انظر التسجيلات الصوتية على الموقع:.http://www.albrhan.org/fetan/b1.ram

٣٨ يروي الإخواني محمد المحجوب في هذا أنه في اليوم الذي حُكم فيه على سيد قطب بالإعدام، كلفه ابن باز بكتابة برقية احتجاج للنظام الناصري. المحجوب الذي كان ثائرًا بسبب الحدث، صاغ تلك البرقية في أسلوب تميز بشدة بالغة. وعندما قرأ البرقية لابن باز وهو مقتنع أن هذا الأخير سيطلب إليه تعديل محتواها، أسرع الشيخ الضرير بخلاف ذلك بالموافقة على مضمونها. لقد كانت برقية الاحتجاج التي أرسلها ابن باز– وكتب نصها المحجوب – كانت الوحيدة التي استقبلها عبد الناصر بهذه المناسبة. المحجوب، **علماء ومفكرون عرفتهم**: ٩١.

٣٩ يقوم مذهب "وحدة الوجود" على الإيمان بأن الله وخلقه إنما يشكلان واحدًا.

٤٠ انظر شريط الألباني المعنون بـ "مفاهيم يجب أن تصحح".

٤١ تسجيل صوتي متوفر في: http://www.albrhan.org/fetan/a18.ram

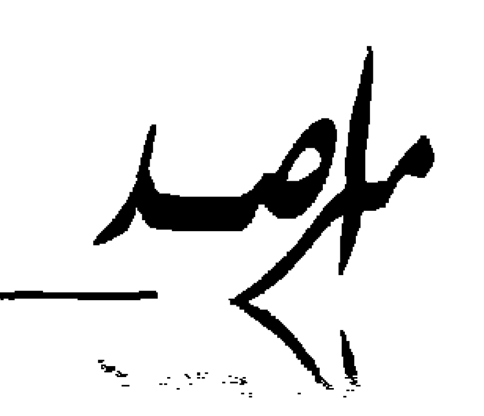
٤٢ ذكرت هذه الجملة في تسجيل للألباني معنون بـ "صلاح الظاهر والباطن". هذه العبارة ذكرها لنا العديد من تلامذة الألباني الذين تمكنا من مقابلتهم، ويبدو أنه كان لها صدى كبير لديهم.

٤٣ المحجوب، **علماء ومفكرون عرفتهم**: ٣٠٢.

٤٤ المرجع السابق.

٤٥ بشأن هذه الفتوى، يُراجع على سبيل المثال:
Wiktorowicz, **The Management of Islamic Activism**: 169.

٤٦ على هذا النحو، وفي إحدى الكتيبات التي اعتبرت الأكثر تمثيلاً لأفكار هذا التيار والمعنون بـ "المخرج من الفتنة" والذي يعود تاريخه لعام ١٩٨٢، يقيم الشيخ اليمني مقبل الوادعي الذي قضى سنوات السبعينيات في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وتردد لفترة على الجماعة السلفية المحتسبة، يقيم تمييزًا بين خمس جماعات إسلامية: أولاً: أولئك الذين يسميهم أصحاب الحديث (أو أهل الحديث) ويصفهم بأنهم "الجماعة التي اختارها الله لأجل الحفاظ على دينه"، وبأنهم، عبر المطابقة بينهم وبين المحدثين الأوائل: "أهل النصيحة، بعد الرسل والصحابة، لله ورسوله وكتابه وولاة الأمور وعموم المسلمين"؛ في الوسط تقع ثلاث جماعات وجه لها انتقادات قاسية وفي الوقت نفسه اعترف بفضائلها وهي: أنصار السنة المحمدية المصريين – وهي جمعية مصرية قريبة من المدرسة الوهابية تأسست عام ١٩٢٦ في القاهرة – (وهؤلاء يعيب عليهم عدم اهتمامهم بالحديث مع التأكيد على أهمية دعوتهم للتوحيد)، ثم جماعة التكفير (التي يثني على حماسها وافتتانها بالبحث في الدليل النصي وفي الوقت نفسه يشجب إساءتها استخدام التكفير)، وجماعة التبليغ (التي يثني على نجاعة دعوتها ثم يعيب على أعضائها إهمالهم للعقيدة والعلم وتعلقهم بالمذهب الحنفي)؛ في الجانب الآخر يقع الإخوان المسلمون الذين يكرس لهم الجزء الأكبر والأكثر عنفًا من انتقاداته – بعد مقدمة صغيرة يذكر فيها النوايا الحسنة المبكرة للأستاذ حسن البنا – فهو يلومهم على عدم الاعتماد على العلماء في صفوفهم، "بمنع أعضائهم من حضور دروس العلماء"، وببساطة، "بعدم محبة العلماء"، فهم بالنتيجة جاهلون بالعلوم الدينية زيادة على أنهم "يفضلون المناصب على السنة" انظر: مقبل الوادعي، **المخرج من الفتنة** (صنعاء، ١٩٨٢): ٩٠–١٢٣.



٤٧ يروي الألباني هذا في شريطه المعنون بـ "مفاهيم يجب أن تصحح".

٤٨ لمراجعة التسجيل الصوتي، انظر:
http://www.islamgold.com/rmdata/139_Albani_qotob_part3.rm

٤٩ **مقابلة مع العضو السابق في الجماعة السلفية المحتسبة ناصر الحزيمي**، مارس ٢٠٠٥.

٥٠ **مقابلة مع ناشط إسلامي سابق**، جدة، ٢٠٠٤.

٥١ المرجع السابق.

٥٢ **دليل الجماعة الإسلامية ١٣٩٦-١٣٩٧**: ٢٠٩-٢١٠.

٥٣ المحجوب، **علماء ومفكرون عرفتهم**: ١٥١-١٧٥.

٥٤ **دليل الجماعة الإسلامية ١٣٩٦-١٣٩٧**: ٢٠٩.

٥٥ المرجع السابق: ١١٣.

٥٦ المرجع السابق: ٢٢٥.

٥٧ Reinhard Schulze, **Islamischer In ternationalismus im 20. Jahrhundert** (Leiden: Brill, 1990): 142.

٥٨ Thomas Hegghammer and Stéphane Lacroix, "Rejectionist Islamism in Saudi Arabia: The Story of Juhayman al-'Utaybi Revisited", **the International Journal of Middle East Studies** 39, no. 1: 97-116.:

٥٩ انظر: مؤلف الأحكام السلطانية للفقيه الماوردي الذي عاش في العصر الوسيط (٩٧٢-١٠٥٨).

٦٠ لتفاصيل أكثر عن الجماعة السلفية المحتسبة وجهيمان العتيبي، انظر:
Hegghammer, and Lacroix, "Rejectionist Islamism in Saud Atabia".

٦١ حول الجامية، انظر:
Stéphane Lacroix, **Awakening Islam : The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia** (n.p.: Harvard University Press, 2011).

٦٢ Wiktorowicz, **The Management of Islamic Activism**: 110-146.

٦٣ Samir Amghar, "Les Salafistes français: une nouvelle aristocratie religieuse?" **Maghreb-Machrek**, no. 183 (2005): 15.



وحدة الدراسات المستقبلية

للإستعلام

تليفون: ٤٨٣٩٩٩٩ (٢٠٣)+ داخلي: ٥١٣٢

فاكس: ٤٨٧٩٢٥٢ (٢٠٣)+

بريد إلكتروني: marasedjournal@bibalex.org